儒家君子文化中的平等意蕴

张 舜 清

(中南财经政法大学 哲学院,武汉 430073)

摘　要: 儒家"君子"的等差意味,源于儒家对天地及其创生的万物等差存在这一客观实然的认识。儒家是在万物等差存在这一客观事实基础上理解平等问题,认为真正的平等只能存在于对万物先天的等差需求及后天努力造成的差异的区别对待之中。但这并不意味着儒家君子观没有平等追求。儒家的君子观蕴含着深刻的生命平等意识,也隐含着人格平等、起点和机会平等等法权形式的平等主张。更为重要的是,这样一种平等主张也包含着义务的向度,是把权利和义务相平衡的平等主张。这种平等主张经过合理的诠释能够转化为培育当代中国平等价值观的积极因素,并为其提供精神动力和心性支持。

关键词: 儒家;君子文化;平等;"生";当代价值

中图分类号:B 222　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2021)01-0050-10

儒家的君子文化是否蕴含平等精神?这是当今学界有关儒家君子文化研究的一项重要内容。这项研究从现实角度来说,与培育社会主义平等价值观的理论诉求息息相关。当今的中国,平等价值观的培育是一个极为重要的问题,这一问题深刻影响着人们如何看待社会主义的性质,以及对幸福生活的体验程度,在很大程度上影响着中国未来的价值取向。因此,如何培育当代中国的平等价值观,就成为当前中国亟待解决的一个问题。本文的研究,正是基于这一现实需求,并希望借助这种研究,为当代中国平等价值观的培育提供儒家思想的助益。本文试图表明,儒家君子文化虽然并未明确肯定一种平等价值,但蕴含着深刻的生命平等意识与精神,这种平等意识和精神能够转化为培育社会主义平等价值观的积极因素,并为社会主义平等价值观的培育提供精神动力和心性支持。

一

讨论儒家君子文化与平等的关系,我们首先面临一个问题,即如何看待儒家的"君子"的等差性问题。儒家的"君子"素来被认为是一个具有明显等级身分意味的概念,如果说这样一种等级身分意识浓厚的思想观念蕴含着平等精神,这似乎有悖于我们对传统儒家视野中"君子"的一般认识。一提"君子",人们很容易联想到与之对称的"小人"。"君子"与"小人"的对立,无疑表明了人与人之间的等差性,意味着人群的等级分隔,不管这是何种意义上的等差或等级分隔。所以,如果要讨论儒家君子与平等的关系问题,我们应当先对附着在君子身上的等差印象有所清理。弄清楚"等差性"是否构成了儒家君子观的一般特征,如果是,这又是何种意义的等差,儒家为什么要支持一种等差性的君子文化。

考究儒家经典,儒家的"君子"一词确实显现出浓郁的等差意味。在《易经》《春秋》《诗经》《尚书》《左传》等被儒家奉为经典的中国早期文献中,"君子"一词最基本的含义即指"在位者",也即统治阶级的成员、贵族或社会精英,而非指普通人。他们只是人群中享有特权的少数,而与之相对应的广大人口

收稿日期:2020-10-18

作者简介:张舜清,男,河北廊坊人,中南财经政法大学哲学院教授。

基金项目:国家社科基金一般项目"宋代儒家生命伦理思想研究"(项目编号:17BZX099)。

则被统称为“小人”或者“庶民”。① 及至孔子,“君子”一词的“位”的属性有所淡化,而被更多地贯注了“德”的意识和精神,但“位”的属性仍然没有消除,仍然构成了儒家语境中“君子”一词的基本内涵之一。孔子、孟子、荀子等原始儒家,也经常在“位”的含义上使用“君子”一词。② 不过,相较于“位”对于君子的意义,“德”无疑是孔子眼中君子之为君子最主要的根据。但是光有“德”,也并不是孔子眼中的理想君子。在孔子那里,君子是“良政”的主体,是人民效仿的对象。单纯地拥有德性,并不能完全使君子作为政治主体+人民表率的作用得以充分体现,因而理想的君子人格应当是“德”“位”兼具的。

理想的君子应该德、位兼备,但是不管是从有位而言,还是从有德而言,君子这两点特征都意味着君子与其他人群的分隔,在一定程度上都体现出人与人之间的等差关系。从“位”的视角看,以“位”而称的君子无疑具有等级身分的意味。而从“德”的视角看,以道德著称的君子其实也在一定程度上显现出等级的意味。因为根据儒家“德”“位”应当相称的原则,具有较高道德水平的君子因此也应该享有更高的社会地位和政治地位,因而这也可能赋予君子另外一种性质的等级性,即依人的道德修养水平高低而形成的人与人的等级。因此,有学者指出,孔子之后,“‘君子’仍然是一个预设地位等级差异的概念,只是,不同于韦伯的财富、权力和声望,‘君子’的等级制是一种道德的等级制。”③

总体来看,儒家的君子确实具有较为浓厚的等差意味。尤其是“君子”与“小人”的设定,更为充分地说明了这一点。在儒家那里,由君子构成的社会群体对于小人有着“垂范”和“治理”的双重职权与功能,而小人则是被治理和唯君子是瞻的对象,这两者高低贵贱、等差分明。从治理的角度讲,君子治人;而从道德垂范的角度讲,君子是小人行为的标杆和木铎,是小人效法的对象。如《论语·颜渊》曰:“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃。”④故不管是从治理还是道德垂范的角度而言,君子都居于“高位”,都意味着拥有特殊的身分和地位,这一点是没有疑问的。由此可见,儒家的君子概念充斥着等差意味,这是个客观事实。但问题是,儒家的君子具有等差性,就一定意味着儒家的君子文化缺少平等意蕴或者说不支持平等价值吗?我们知道,儒家的社会追求在于构建一个天下大同、人人皆有所养、万民和乐的文明、和谐的社会,既然如此,它为什么要强调人与人的等差存在?为什么把“君子”这样充满等差意识的观念高调宣扬并加以追求呢?概言之,儒家为何要支持一种具有明显等差意味的君子观念?对这个问题的回答,有助于我们进一步揭示儒家君子文化的思想实质及其与平等价值追求的关联性。而对这一根由的追问,就需要我们返归到儒家君子文化的理论根本。

众所周知,儒家的思想观念,就其根本而言,均建立在儒家对天地存在样态及其法则的本体理解基

---

① 比如《诗经》中的“君子”,绝大部分都是指拥有特殊地位的统治阶级的成员如天子、诸侯、卿大夫,普通劳动群众不但不是君子,而且自觉把自己和“君子”对立起来看待。如《诗经·魏风·伐檀》曰:“不狩不猎,胡瞻尔庭有县貆兮?彼君子兮,不素餐兮!”《尚书》中的“君子”亦如此。今本《尚书》中“君子”凡 8 见,较为确切无疑的非后人篡入的有 4 见,分别见于《酒诰》《召诰》《无逸》和《秦誓》。这里面的“君子”或指君王,或指百官、大臣,也均指贵族集团的成员。此外,《春秋》《易经》和《左传》中的“君子”形象,也具有明显的“位”的属性。总体而言,征诸经典,中国早期文献中的“君子”,主要是就在位者而言。这正如顾颉刚所说,“君子小人,先秦以上以身份地位分,此时之君子指在官位者。”(参见顾颉刚、刘起釪:《尚书校释议论》,北京:中华书局 2005 年版,第 1444 页。)

② 比如《论语·先进》曰:“先进于礼乐,野人也。后进于礼乐,君子也。”(见朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局 1983 年版,第 123 页)《孟子·滕文公上》曰:“无君子莫治野人,无野人莫养君子。”(《四书章句集注》,第 256 页)《荀子·礼论》说的更为分明:“君子既得其养,又好其别。曷谓别?曰:贵贱有等,长幼有差,贫富轻重皆有称者也。”(见高长山:《荀子译注》,哈尔滨:黑龙江人民出版社 2003 年版,第 361 页。)

③ 参见姚中秋等:《君子与公民:寻找中国文化脉络中的秩序主体》,《天府新论》2015 年第 6 期,第 48—54 页。

④ 《四书章句集注》,第 138 页。

础之上。儒家的君子观念亦不例外。如《礼记·中庸》曰:“君子之道,造端乎夫妇,及其至也,察乎天地。”①应当说,儒家君子观念所透露出来的等差意味,是和儒家对天地自然秩序的形而上学理解具有直接关系的。在儒家的本体观念中,整个自然宇宙即是万物生生不息的整体,而世界存在的这一本然状态是由天地之道决定的。“天地”构成了儒家理解世界具有终极意义的一对既对立又统一的概念,包括人类在内的世界万物都是由天地创生的,天地是世界的本原,是万物得以产生、发展的终极根据,故《尚书·泰誓上》曰:“惟天地万物父母。”②而在儒家这里,天地本身就是一种等差性的存在。如《易·系辞上》曰:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。”③《荀子·王制》亦曰:“有天有地而上下有差。”④天地存在的等差性也决定了由天地创生的万物存在的基本情态,即万物也是一种等差性的存在。如《孟子·滕文公上》曰:“夫物之不齐,物之情也。”⑤天地,以及由天地创生的万物,都是等差性的存在,在儒家看来,这是自然宇宙的客观实然。由这种自然意义的等差性,儒家也推导出人类社会存在的等差性。在儒家那里,由于人类社会的建构法则和存在秩序不过是对天地之道的依循和践履,人类也是本之于天地的,因而天地存在的等差性也决定了人间社会必然也是一种等差性的结构存在。在儒家那里,天地关系是人类关系的基始,由于天地本身存在等差关系,故基于天地阴阳关系而衍生出来的诸如男女、夫妇、父子、君臣、君子小人(上下)等等人间关系也遂成为等差性的关系。这正如《易·序卦传》所曰:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措。”⑥此亦如董仲舒所曰:“君臣、父子、夫妇之义,皆与诸阴阳之道。”⑦

可见,在儒家那里,等差性是包括人类在内的天地宇宙万物存在的基本特征,儒家不仅在本体层面对这一客观事实加以描述,而且认为宇宙的生命力、创造力和人事的力量均孕育于事物的等差存在之中,从而赋予这种等差性以某种价值意味。在儒家那里,生命乃由不同性质的事物相和合的作用而产生,属性相同的事物无法造就新生事物。正所谓“孤阴不生”“独阳不长”,只有阴阳、男女的相互配合才会有新事物、新生命的产生。世界万物正因为是等差性的存在,因而也才孕育、潜藏着巨大的创造力和生命力。整齐划一的存在,只会导致整体丧失活力,最终造成机体的崩溃。故曰:“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物生之。若以同裨同,尽乃弃也。”⑧不仅如此,事物的等差性存在,也是不同事物合作的前提,是力量和美好产生的根源。事物正因为彼此有差异,具有各自独特的存在功能和属性,因而不同的事物才可以有机配合,形成合力,产生巨大的力量。而同等状态的事物在一起往往很难做到这一点。“夫两贵之不能相事,两贱之不能相使,是天数也。”⑨相同的事物存在天然的对抗性,所谓“二女同居,其势必革”⑩,因而不利于建立和谐社会。儒家的礼乐制度的创立也正是基于这样的认识。儒家制礼作乐的根本依据正是基于天地万物之有机性的等差位列格局。礼乐制度实际上就是天地秩序和规律的人间化、社会化。所谓“礼者,天地之序也”“乐由天作,礼以地制”“明于天地,然后能

---

① 王文锦:《礼记译解》,北京:中华书局2001年版,第777页。
② 李民、王健撰:《尚书译注》,上海:世纪出版集团、上海古籍出版社2004年版,第192页。
③ 黄寿祺、张善文撰:《周易译注》,上海:上海古籍出版社2001年版,第527页。
④ 《荀子译注》,第139页。
⑤ 《四书章句集注》,第261页。
⑥ 《周易译注》,第646页。
⑦ 曾振宇、傅永聚注:《春秋繁露新注》,北京:商务印书馆2010年版,第260页。
⑧ 《国语》(下),上海:上海古籍出版社1978年版,第515页。
⑨ 《荀子·王制》,《荀子译注》,第139页。
⑩ 参见《周易译注》,第406页。

兴礼乐也”。① 儒家讲的“乐”,是具有“政教”功能的政治性内容,而非纯粹休闲之物。这样的“乐”之所以能和“礼”有效配合,也正在于乐理合于上下有差的天理。乐音有高低,故能相互配合奏出美妙乐曲,只有一个声音可能不会造就美感、甚至是噪音。所以,对于儒家而言,事物的不同、等差性存在并非坏事,相反,这恰恰是新生命、力量和美好得以产生的根源。故儒家对于“有天有地而上下有等”这一事物存在的基本格局,就有了价值肯定的意味。因为在儒家看来,这种情况完全是天经地义的。正如儒家对“礼”的肯定那样,“夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。”②

可以说,儒家君子人格的设定,正是基于这种等差性原理。对儒家而言,人类社会的等差存在不仅是客观事实,而且也正是人们之间有机配合、发挥出群体合力作用从而保证人类社会和谐发展的前提。在这一作用机制中,有人处于“高位”,亦有人处于“低位”,有“治人者”,亦有“治于人者”,而君子人格的设定,正是儒家基于“高级社会管理者”的定位。社会的管理和发展需要一批德才兼备的社会精英发挥特定作用,这批人在人群中居于“高位”(不管是基于权力还是德性),这是人类社会有序存在和发展的必须。儒家对君子的追求,也正是出于为社会培养和造就这一必须的社会精英阶层的目的。

由此可见,儒家君子人格的设定,确实存在等差意味。但同时我们也要注意到,这种人格的设定,倒也并不一定意味着儒家追求一种不平等的价值而反对平等。而是儒家认为,等差存在是包括人类在内的天地万物的客观实然,而且这种等差性原理本身也是维系宇宙生生不息的基本原理,故讨论应然性的问题,不能脱离天地万物等差存在这一本然事实。事实上,尽管儒家并没有明确将平等列为一种价值追求,但是透过儒家的这一等差性原理,儒家其实也表达了一种特殊的平等观。

二

等差,是天地万物存在的基本特征,但是对这一客观事实的描述与肯定并不意味着儒家对平等作为一种价值追求的否定。事实上,在阐释天地万物等差存在这一客观事实基础上,儒家也表达了一种特殊的平等观。那就是要公正、平等地对待每一个人,就必须要从天地万物等差存在这一客观事实出发,针对万物各自不同的具体而特定的生命需求,给予与之生长特性需求相适宜的区别对待。仅以人类社会为例,人类个体天生就存在生理需求的差异性、能与不能和智与愚的区别,加之每个人的后天表现也极为不同,因而根据个体的差异性和实际需求有等差地对待个体就完全是合情合理、天经地义的。每个人依其性分不同,亦会有不同的精神与物质需求,故凡事不能一概而论。因此,一个公正而平等的理想社会,也即一个能够让每一个人各安其位、各尽其能——即如《荀子·君道》所说,“皆使人载其事而各得其所宜”③——的社会。每个人依其性分和后天努力程度皆各适其宜、得到合理的安排,对儒家而言,也即实现了对每个人的公正地对待,也即实现了人与人的平等,而且儒家认为这也是最大的平等。故《荀子·荣辱》说:“故仁人在上,则农以力尽田,贾以察尽财,百工以巧尽械器,士大夫以上至于公侯, 莫不以仁厚知能尽官职。夫是之谓至平。”④

如此可见,对于儒家而言,事物的等差性存在不仅不构成实现平等的障碍,反而应当作为考量平等的基础。因为脱离事物等差存在这一自然前提,也就不可能做到对事物平等、公正地对待。因而真正的平等,不是抹杀个体差异,追求事物的整齐划一,不是在物质上搞平均主义,而是要依照事物特定的生命

---

① 《礼记·乐记》,见《礼记译解》,第 533—534 页。。

② 杜预:《春秋经传集解》(下),上海:上海古籍出版社 1978 年版,第 1516 页。

③ 《荀子译注》,第 239 页。

④ 《荀子译注》,第 63 页。

需求给予恰如其分的满足。孔子曾说过,“不患寡而患不均”①。朱熹对此释曰:“谓各得其分”。② 这个解释应该更符合孔子本意。即孔子最担心的不是一个社会物质不够充分,而是担心有限的资源是否能够根据个体的特定需求和贡献进行合宜地分配,从而使每一个体得其所应得,而不是在物质分配上搞平均主义。所以,对于儒家而言,真正的平等,应该是一种因人制宜地区别对待的平等。不顾人类等差存在的现实,而强求一律的平等,不是真正的平等。故《尚书·吕刑》曰:“惟齐非齐,有伦有要。”③这就是说只有通过不平等,才能实现平等,完全的平等,也即“同”的意义上的平等不是真正的平等。这也是为什么儒家不把“同”视为一种价值追求的原因,所谓“君子和而不同,小人同而不和”④。

总体来看,对儒家而言,平等,就是基于不平等的自然事实并合乎逻辑地得出对万物、对不同的人必须区别对待的平等。以不平等为基础去追求平等,可以说,这是儒家思考有关平等问题的一个重要的特点。因此,建立在“有天有地而上下有差”这一等差性原理基础上的儒家君子文化,固然存在明显等差意味,但我们还不能说这种文化就明确支持不平等的价值。因为透过等差性这层外衣,儒家的君子文化其实也蕴含着一些富有现代意义的平等意识和精神,值得我们进一步挖掘。

首先,在对天地万物等差存在的事实描述中,儒家实际上也含蓄地表达了一种生命平等的主张。比如儒家虽然认为万物存在的基本情态是“不齐”地等差存在,但是万物皆为天地所创生,因而皆赋有与生俱来的天命规定性,均禀赋有天地的“生”之本性。在儒家思想中,“生”是天地的根本属性,也是一种具有本体意义的价值,所谓“易以生为体”⑤,“天地之大德曰生”⑥。孔颖达释此曰:“若不常生,则德之不大。以其常生万物,故云大德也。”⑦这实际上即把“生”提升到本体价值的地位。万物皆具有天地之“生”的规定性,故皆具有“生”的价值。这种价值与基于对他者的有用性产生的价值不同,乃是一种先天的、内在的价值。也就是说,“在儒家看来,所有生命都有先天的价值规定,都拥有‘生’的‘内在价值’,这种价值取决于自然的创生机制,是‘天命’为之而不受人的主体意识所限。”⑧按照这种观点,一切生命都具有同质的“生”的价值,其生命存在也都以“生”为最高目的,故从这个意义上说,由天地创生的一切生命,虽然情态不一,但在存在价值上都是平等的。宋代儒家则更为明确地肯定了一切生命先天的价值和自然的平等性。⑨ 宋儒认为,每一个生命都是天理流行的体现,都拥有“天理之性”的规定,因

---

① 《论语·季氏》,见《四书章句集注》,第 170 页。

② 《四书章句集注》,第 170 页。

③ 《尚书译注》,第 405 页。

④ 《论语·子路》,见《四书章句集注》,第 147 页。

⑤ 明代高攀龙曾明确表达这一看法,他说:“易之本体,只是一‘生’字。”参见黄宗羲:《明儒学案》,北京:中华书局 1985 年版,第 1408 页。

⑥ 《易·系辞下》,见《周易译注》,第 569 页。

⑦ 阮元校刻:《十三经注疏(附校勘记)·周易正义》,北京:中华书局 1980 年版,第 86 页。

⑧ 张舜清:《儒家生命伦理思想研究——以原始儒家为中心》,北京:人民出版社 2018 年版,第 253 页。

⑨ 仅以朱熹为例,朱熹认为万物皆出于同一之“理”,“物物各有理,总只是一个理。”(黎德靖撰,王星贤点校:《朱子语类》,北京:中华书局 1986 年版,第 2374 页)又说:“理是天下公共之理,人人都一般,初无物我之分。”(《朱子语类》,第 399 页)万物皆受此“理”而成就了自身之“性”。所谓“人物皆禀天地之理以为性”(《朱子语类》,第 57 页),此性是万物先天所具,不仅构成万物存在的根据,也是万物存在的合理性和价值的内在根源。是故万物就其本源和存在目的来说,并无实质不同。“理之性”是本,它完足至善,“性即理也。当然之理,无有不善者”(《朱子语类》,第 67 页)。而这个“性体”是一切生命都具备的,也是任何生命之所以存在和发展的终极根据和生命修养的方向。所以生命本身,就其存在根据和价值而言,并没有高低贵贱之分。生命本是一体。宋代儒家把一切生命都看成一体共在,因而反对将不同生命视为对立、隔绝之物。应当说,这是一种非常深刻的“生命平等”思想。

而每一个生命都拥有其天然的合理性和正当性。万物同出一原,皆具有“理之性”的规定,“故云天下无性外之物”①。而此“本然之性,只是至善”②,故在宋儒那里,一切生命都出于一体,亦皆有同一的价值规定,故就生命本体而论,一切生命生而即是平等的,所谓“万物一原,固无人物贵贱之殊”③。

其次,儒家肯定一切生命先天存在的价值和合理性,也意味着儒家肯定一切生命均具有自我实现的生命权利。因为在儒家看来,这是天道之当然,“天只是以生为道”④,“天地别无勾当,只是以生物为心”⑤。天地创生之物,都有其自然的“生命意志”和“生命权利”,故残生以逞都是有违天道之举,是不正当的。因为生命之“生”具有天然的正当性,是作为万物之本的天地之意志,因而任何人都无权随意剥夺他者生命,相反,应当尊重一切生命,关爱一切生命,尽可能地不干涉生命自我实现。程颢窗前茂草不芟,“常欲见造物生意”,又置盆池蓄小鱼数尾,常“欲观万物自得意”,⑥都包含着宋儒对生命“生”之权利的呵护和价值的肯定。

一切生命都具有先天赋予的“生”的权利,这也是和儒家对于生命在整体的宇宙生命系统中的存在意义和职责的认识息息相关的。儒家虽然承认天地万物等差存在的自然事实,但是儒家同时认为,万物虽然以等差形式存在,但它们之间并非是机械、孤立的隔绝状态,相反,而是处于一种具有内在生命力的有机体系中,它们是相互配合、相互作用的,相辅相成的关系,从而使整个自然宇宙呈现为一个具有内生机制的生命系统。在这个整体的生命系统中,天地创生的任何事物都不是多余的,均具有自身不可替代的作用,它们就如同计算机网络上的结点,虽然各有特性和表现,但彼此相辅相成,共同构成了生生不息的宇宙生命。从这个意义上说,万物虽然是等差性的存在,但它们作为宇宙生命构成的内在一员,其实只有职责和功能上的不同,而没有价值上的分野。天地的“生生”,就表现为具体万物的“生生”,没有各个不同的具体生命的生生不息,也就没有整体天地宇宙的生生不息。所以,由天地创生的一切生命,不仅在存在价值上是平等的,它们也均有实现自我之“生”的天赋权利。天地赋予了各种生命以“生”的价值,同时也赋予了这种生命存在的权利和意义。

不过,在儒家那里,生命所先天赋有的这种“生”的权利,也是和生命在整体宇宙生命系统中所承担的先天义务和本分紧密相关的。在儒家描绘的整体宇宙生命系统中,任何生命都有其特定的存在位置,并承担着保证这个大宇宙生命系统和谐运行和发展的特定的义务和作用,也就是万物在这个整体的宇宙生命系统中均有其特定之“位”。这个“位”不是指基于权力形成的“位”,而是指天地创生的任何个体在整体的宇宙生命系统中都具有其特定的存在位置,具有特殊的生命特性,承担着特定的职责和使命。每一生命各安其位、各尽其责,则整体宇宙生命系统生生不息。显然,个体要充分发挥其特定作用,也必然需要满足其特定的生长化育的生命条件。换言之,要想获得整体生命的和谐生生,就必须要充分满足构成这一机体的个体生命的生存条件,实现其特殊的“位”的需求。只有保证个体拥有良好的生命条件,也才有整体宇宙生命的生机无限、生意盎然。这种思想亦即儒家“位育”的思想。朱熹曰:“位者,安其所也;育者,遂其生也。”⑦“安所”和“遂生”是互为条件的。“安所”是自觉尽本分、尽义务;“遂生”是实现自我生命及其价值。“遂生”方能“安所”,“安所”也才能“遂生”。这表明,在儒家这里,权利和义务是紧密联系在一起的。每一个体虽然拥有天赋的“生”的权利,有主张满足其生存所需的物质权利,

---

① 黎德靖撰,王星贤点校:《朱子语类》,北京:中华书局 1986 年版,第 61 页。
② 《朱子语类》,第 1387 页。
③ 《朱子语类》,第 59 页。
④ 程颐、程颢撰:《二程集》,北京:中华书局 2004 年版,第 29 页。
⑤ 《朱子语类》,第 4 页。
⑥ 参见黄宗羲:《宋元学案》(第一册),中华书局 1986 年版,第 578 页。
⑦ 《四书章句集注》,第 18 页。

但同时也要自觉到其在整体存在中的义务和职责,尽好自己应尽的义务和本分。总之,万有生命在天地生命系统中均被赋予了各自的“生生”之道,也均有其应然的位置,它们在一种“生”的机制下各安其位、各遂其生,在交互作用中并育而行而不根本相害,这就是天道之当然。这正如《礼记·中庸》所曰:“万物并育而不相害,道并行而不相悖。小德川流,大德敦化。此天地之所以为大也。”①

儒家的“君子之道”和儒家的上述认识紧密相关,在一定意义上,也可以说是对上述理论的践行。如前文所说,因为儒家的君子之道,实质上就是对天地之道的实践和贯彻。所谓“君子合诸天道”②;“君子之道,天之道也”③。这表明,儒家的君子,就其根本而言,就是指那对天地之道有深刻领悟并能躬行实践之人。生命存在的价值和意义取决于天地之道,是和天命联系在一起的,与生命本身占有的物质资源多少和支配他者的能力大小无关,故真正的君子仁民爱物,而不以财富和权势作为衡量生命价值的标准,相反,他们对生命一视同仁,力求各种生命能够和谐共生,从而充分体现天地生物的功德和意志,由此也形成特有的君子的生命境界。“天地间,至尊者道,至贵者德而已矣”④,而此道此德的实质即“生生之德”,故“君子以道充为贵”,以厚生、仁爱众生为德,由此则“常泰无不足”。⑤ 儒家之君子对待生命的这种态度,是值得我们今天认真思考并加以借鉴的。

由上可见,儒家的君子文化其实蕴含着深刻的生命平等的意识和精神,也在某种程度上彰显出权利平等的意蕴。尤为难能可贵的是,儒家对于权利的主张,往往能做到以道德的自觉为前提,从而更有利于建立人与人之间的彼此互助、友爱的社会关系。并且我们也知道,儒家的君子人格并不只是表现为一种道德人格,它同时也是一种政治性的人格,是儒家心目中政治生活的主体,因而当我们将这种观念的具体主张与当代中国社会层面上的平等价值观的培育联系起来时,儒家的君子文化观念也能转化为一种积极因素而发挥其特有的作用。

三

平等,是社会主义核心价值观的重要内容。作为社会主义性质的平等价值观念,自然要体现社会主义的本质要求。社会主义的本质是解放和发展生产力,消灭剥削、消除两极分化,最终实现共同富裕。因而当代中国的平等价值观的本质要求即在于追求全体社会成员的普遍富裕、人人幸福。从这个角度看,社会主义平等在终极目的上追求的乃是一种实质的平等,即人人充分享有社会发展成果的平等。在现阶段,这个目标即表现为对“共同富裕”的追求。但是,由于当前中国所具备的物质条件尚不能充分满足全体人民普遍富裕、人人充分享有社会发展成果的愿望,社会的发展仍然有待每一个社会成员的积极努力和贡献,所以,以法权的形式保障人们追求幸福生活的权利和机会的平等,鼓励人们以正当方式追求富裕生活的各种努力,允许并鼓励一部分人“先富起来”,并且承认人们因天资禀赋、后天努力程度等因素而导致的对社会贡献程度的差异性以及由此导致的人们在社会地位、收入分配等方面存在的差异性之“历史合理性”,也可以说,是当前中国平等价值观的应有之义。从这个角度说,儒家的君子文化所内蕴的平等意识和精神,和当代中国这种平等要求在理论追求上并不存在龃龉情况,相反,儒家在形而上层面对君子之道的论证,还能为我们思考如何才能在当代培育平等价值观提供重要的启示和精神支持。

---

① 《礼记译解》,第 796—797 页。

② 《礼记·祭义》,《礼记译解》,第 677 页。

③ 王夫之:《船山遗书》,北京:北京出版社 1999 年版,第 4295 页。

④ 周敦颐著,陈克明点校:《周敦颐集》,北京:中华书局 1990 年版,第 33 页。

⑤ 参见《周敦颐集》,第 40 页。

首先,儒家对君子人格的塑造和追求,有助于管理者养成厚待众生、仁民爱物的道德信念和勤政为民的政治品格,从而能够更好地把人民生活的实际需要作为行为的出发点和归宿,促进人们实现普遍的富裕生活,实现社会主义追求的实质平等。儒家在天地之“生”的本体层面论证生命存在的神圣性、平等性,其落脚点是为了说明生命存在本身的高贵性和当然性,从而敦使人类能够行事以厚生、爱生为本。让每一生命“各遂其生”,这是天地的意志,也是天地之仁德。儒家认为人间统治者统治的合法性也正是来自于这一天德的要求,故依天命而立或拥有合法性的人间治理者,其根本的义务或使命即是促进天地之“生”的普遍流行。这一义务或使命在人间的充分体现即维护民生,时刻以民生为重。唯其顺从天意,方能获得长久好命。故《易·大有·象传》曰:“君子以遏恶扬善,顺天休命。”①反之,不按天德要求而行,在儒家这里,这样的统治者人民就有权革其大命。故儒家强调统治者要“正其德”。而“正德”的要义即在于“厚生”,它的集中表现,即体现为对人民的尊重和爱护上,所谓“德惟善政,政在养民”②。保护民生,以生民为重,这也是人王统治的基本立足点,正所谓“养生丧死无憾,王道之始也”③。良好的政治,始于对人民实际生活的关注和维护。所以,儒家通过普遍的“生”的价值和权利的论证,实际上也将维护广大生民的生存利益纳入到政治合法性的基本内涵当中。也正是如此,作为儒家政治实践主体的君子人格,其人格修养的要义之一,即包括“养民也惠”。④ 良好的政治,要使人人皆获得物质保障,人人各遂其生,安享生年。这也就是儒家的“老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养”⑤的追求。而能够厚生益民,这也是儒家追求的君子人格具备仁德的集中体现。儒家不仅把“仁”视为君子之为君子的基本标志,所谓“君子去仁,恶乎成名?”⑥而且宋代儒家还从形而上的角度论证了君子实践仁德的实质内容。⑦ 在宋代儒家看来,“仁”统体是一个尊重生命、慈爱众生的道理。“仁”是天地的本性,是一切生命的本体,是万有之所以生和其存在意义的终极根据。天地就是一个至仁的存在,而天地之仁即表现为天地永恒地创生万物,并能够使万物生生不息。天地赋予了万物以生性,提供了万物生而又生的动力和条件,故儒家认为“生”就是天地之大德。因为天地之大德在于生,万物之生生也体现为天地的意志,因而以天道为行为原则的君子,其天赋使命和职责就是顺应天意,以维护万物之生为最高行为准则。故谨遵天命、恪守天德的君子必然以厚生为重,尊重生命、爱惜生命,以维护天下苍生为己任。故曰:“天道之大,在生物。生物者,天道之贞。君子协进生物之功,可以配天。”⑧所以,从这个角度看,一旦治理者形成这样的道德信念,就会相应地转化为尊重生命、热爱生命、体察民情、维护民生的实际行为,从而真正为改善人民群众的生存状况“鞠躬尽瘁,死而后已”,这样社会主义追求的人人幸福生活的实质平等观,也就获得了自上而下的道德心理支撑。

---

① 《周易译注》,第 131 页。
② 《尚书·大禹谟》,见《尚书译注》,第 26 页。
③ 《孟子·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 203 页。
④ 参见《论语·公冶长》:“有君子之道四焉。其行己也恭,其事上也敬,其养民也惠,其使民也义。”见《四书章句集注》,第 79 页。
⑤ 《礼记·礼运》,见《礼记译解》,第 287 页。
⑥ 《论语·里仁》,见《四书章句集注》,第 70 页。
⑦ 宋代儒家把“仁”归结为天地的意志和本性,认为仁是天地生物之心。“天地之心只是个生……这个是统论一个仁之体”(《朱子语类》,第 2634 页),所以厚生、爱生、以生民为重,才有所谓仁德。故对作为政治实践主体的君子而言,仁民爱物,以生民为重,即是其作为政治主体应有之德,也是评价其合格与否的根本标准。儒家的这种观点,构成了儒家评判运用公共权力之正当性的基础,也成为公共权力从业人员的评判标准。儒家的这种观点,有益于思考当今的公共权力的道德建设,从而通过自上而下的道德修养而为追求社会主义的实质平等创造良好的道德心理条件。
⑧ 参见刘大钧:《百年易学菁华集成》,上海:上海科学技术文献出版社 2010 年版,第 1849 页。

其次,社会主义平等价值观的培育和实现,有赖于全民树立良好的平等意识、形成正确的对平等的理解,或者说对平等的深刻理解,只有在心性上获得了对平等的深度认知,才有助于建立一种良好的社会主义平等价值观。而儒家君子文化的理论根基是有助于人们更好地认识和理解"平等"的。现代意义上的平等,主要是一种权利诉求,但儒家潜意识中的"平等",则包含了义务的向度。也就是在儒家那里,平等既表现为一种权利,亦表现为一种义务,它的法权形式包含在道德义务当中。在生而为人这个层面,每个人都应该被平等对待,每个人也都应该平等对待他人。换言之,一个人既有要求别人平等对待自己的权利,也有平等对待别人的义务。而儒家这种主张的理论根基即是上文所提到的人人皆有天赋之理、性体同一,在大本大原上皆有共同的成人根据和价值基础。人就其存在本原来说,并无高低贵贱之分。人与人生而皆具备充足的生命理性,皆具有一样的成人基质和决定其生命价值的内在天赋,从孟子的"人皆可为尧舜"到王阳明的"人皆可成圣",都是对人生而皆具平等性分的肯定。既然人人性分平等,生命的本质和价值具有同原性,人人皆有共同的成人根据,人之为人的努力方向和内在动力都是相同的,那么,一旦这种意识成为人们的生活信念,那种刻意将人在根本上就区分为三六九等的诸如"血统出身论"的主张,就不会有市场。宋代儒家的"一体共在"的生命理论,则进一步强化了儒家的这种主张。在宋代儒家那里,各种生命不但先天具有其存在的当然性、合理性,而且它们本身也是一体共在的,即所有生命都处于同一的生命机制和系统当中,彼此关联而不可分割。对此,二程有一个特别形象的比喻,二程认为天地万物一体共在的状态,恰如"一身之在",也即生命与生命的关系,就如同人的身体内诸组成部分之间的关系。整个宇宙是一个完整的生命体,而各生命则是其中的有机组成部分。一切生命,皆为"一身之在"。天地万物乃一身之在,因而不可物我两观、天人异处。万有生命具有"一身共在"之关系,这也就意味着人与人之间、乃至万物之间皆具有同体共生、命运一体相连的必然关系。而一旦人们能意识到自身与他者所存在的这种本根和必然性的联系,自然也就容易滋生出平等对待众生的生命意识和自觉行为,至少是尊重他者的生命态度。尊重他者,这是实现人与人平等的基本前提。也只有正视他者的存在,也才能谋求更好的自身的存在。所以,当人们主张被平等对待的权利时,按照儒家的这种观点,它也包含着要平等对待他人的义务要求。此外,如前所述,儒家系统生命观中的"位"的观念,也有助于强化人们要求平等时的义务意识。任何人都有要求保证其"生"的权利,也要尽其在整体生命系统中所承担的职责和义务。所以儒家这样一种理论,是在"权利"和"义务"相平衡的意识当中塑造人们的"平等"观念的。这就比单方面要求权利的主张,更有益于社会的稳定,从而为实现社会的物质进步创造更好的条件,继而更好地满足人们的生活,促进社会主义实质平等的实现。

总体来看,儒家君子文化对于社会主义平等价值观的培育和实现,其作用可能并不表现为实际的政治权利主张,而是借助人们对生命的本质和其生存环境一身共在之关系的深度理解,为人们主张平等提供一种深层次的思考方向,从而在对生命以及生命之间的关系的深度理解中,强化建立以生命为本的理想社会。政治的合法性、行为的合宜性,人类道德的境界水平,都取决于是否能够体认和践行这一主张。当然,从当代法权形式的平等来理解儒家君子文化中所透露出来的平等意识及其价值,也是一种角度。儒家君子文化强调人人皆具使自身成人的先天性分,性体同一,并认为从皆具有修养和完善自我生命的先天能力及其根据,其实也委婉地表达了诸如人格平等、起点和机会平等等这些具有法权意义的平等主张。尽管这样一种人格平等和起点平等,诚如杜维明所言,乃是"根据人的内在价值及其道德完善的固有能力来定义的平等"①,但是,一个具备良好精神风气的社会,不正需要人们对自我的成人有一种先天的自信吗?而每个人对自身的自信,不也正是个体充分发挥其创造性和积极性,实现个体美好生活的精神动力吗?如此,社会主义追求的实质平等不就更易实现?

---

① 杜维明:《儒家思想新论——创造性转换的自我》,南京:江苏人民出版社 1996 年版,第 77 页。

以上,我们结合当代中国的平等追求,约略论述了儒家君子文化平等意蕴的当代价值。总体来看,儒家的“君子”并不单纯表现为一种超然于普通人之上的理想人格,它实际上也是儒家将个体之应然与社会的理想存在相结合的一个复合型概念,它根植于天性、人心,又不乏与当代中国平等价值要求相容的思想要素,所以我们有理由相信,儒家的君子文化能够转化为培育当代中国平等价值观的积极因素,值得进一步的研究和挖掘。

The Meaning of Equality in the Confucian Concept of “Junzi” Culture

Zhang Shunqing

(*Department of Philosophy*, *Zhongnan University of Economics and Law*, *Wuhan* 430073, *China*)

Abstract: The Confucian concept of “Junzi” has a sense of equi-difference, which comes from the objective cognition and understanding of the existence of the equi-difference between heaven and earth and the creation of all things. Confucianism understands equality on the basis of the objective fact that all things are equi-different, and holds that true equality can only exist in the difference between the innate demand for all things and the difference caused by the acquired efforts. The sense of inequality of Confucian “Junzi” is closely related to this Confucian understanding, but it does not mean that the Confucian concept of “Junzi” does not have the pursuit of equality, on the contrary, the Confucian concept of Junzi contains a special sense of equality. The view of Confucian “Junzi” was a profound life equality consciousness, also implies the personality equality, starting point equality and opportunity equality in the form of law, more importantly, such a kind of equality advocated it contains obligations, which is the balance of rights and obligations. This claim for equality is of great significance for cultivating the equality of values in contemporary China.

Key words: Confucianism, “Junzi” Culture (or Gentleman Culture), Equality, “Sheng”, Contemporary Values

(责任编辑 刘曙光)